

قضايا

محاولة لبلورة تطورات جارية



التنظيمات المسلحة في الحركة الإسلامية جدلية النشأة و التأثير "مصر نموذجاً"

إعداد
سمير العركي

www.icfsthinktank.org



قضايا

محاولة لبلورة تطورات جارية

سلسلة شهرية تركز على مناقشة أهم القضايا المثارة المرتبطة بالمتغيرات الدولية أو الإقليمية المؤثرة على مصر مع طرح الرؤية العلمية الموضوعية للتطورات المتصلة بها.

التنظيمات المسلحة في الحركة الإسلامية جدلية النشأة والتأثير "مصر نموذجاً"

إعداد
سمير العركي

المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية مؤسسة بحثية مستقلة غير هادفة للربح - (مركز تفكير) - تأسس عام ٢٠٠٤ للدراسة القضايا ذات الطابع الاستراتيجي والتى تتصل بالمتغيرات العالمية وإنعكاساتها المحلية والإقليمية.

التعريف بالكاتب:

أ/سميـــر العركي

- كاتــب وباحـــث.

تقديـم:

رغـم سـماحة الـدين الإسـلامي وتأكيـده علـى نبـذ العُنـف، إلا إن العديـد مـن الحركات الاسلامية بدأت دعوية دينية تهدف إلى نشر القيم الروحية وآداب التعامُل والسلوك الإسلامي السليم، ثم انحرفت بعضها عن مسارها لتتحول إلى حركات مُسلحة تسعى للوصول إلى السُلطة لخدمة طموح أشخاص بعينهم تحت ستار الدين والشعارات الدينية. ولقد حاول بعض المُحللين المُنتمين لمثل هذه الحركات تبرير لجؤهم إلى العُنف بدعوى تعرُضهم للإضطهاد من جانب السُلطة الحاكمة، إلا إن هذا المُبرر يبدو غير منطقي، فقد تعرضت مجموعات وحركات سياسية أخرى كثيرة في المُجتمع لذات الظرف التاريخي ولم تتجه إلى استخدام القوة خارج الأطر الشرعية لفرض إراداتها على السُلطة والمُجتمع معاً.

ولاشك إن ثورة ٢٥ يناير قد قدمت فُرصة حقيقية لكُل الحركات الإسلامية لمُراجعة أفكارها وأطروحاتها وأساليبها في العمل، والإندماج في الحياة السياسية على أساس الديمُقراطية وإحترام الخصوصية المصرية القائمة على الوسطية.

إن الجهاد يتعين أن يكون ضد أعداء الوطن، وليس في مُواجهة أبناء الوطن الواحد وإشهار السلاح وقتل المُختلفين منهُم سياسياً وفكرياً، لأنهُ في حالة ذلك يُعد جريمة لا يُمكن تبريرها، أو تجاوُزها مهما طال الزمن. ولذلك فعلى الحركات الإسلامية المُختلفة أن تُراجع نفسها، وتبدأ صفحة جديدة، وتستغل الفُرصة السانحة لها.

أسرة التحرير

مايو ٢٠١٢

مـقدمـة

تُمثل التنظيمات المُسلحة أحد أهم الظواهر التي صاحبت نشأة الحركة الإسلامية السياسية على يد الأستاذ "حسن البنا" عام ١٩٢٨ وحتى وقتنا الحالي، وقد ساهمت التنظيمات المُسلحة في تشكيل مسيرة الحركة الإسلامية ليس في مصر وحدها بل في بقية البلدان العربية التي استرشدت بالحالة الإسلامية المصرية التي غالباً ما وضعت في حالة الصدارة وأنزلت منزلة الأستاذية، حتى إن عُنف التنظيمات المُسلحة صبغ الحالة الإسلامية لعدة عقود واحتل مساحة واضحة في مُجمل نشاط هذه الجماعات، حتى وصل بنا تطوُر التنظيمات إلى حالة تنظيم "القاعدة" الذي نجح في نقل العُنف من مستوى المحلية إلى نطاق العالمية ودخل بإستراتيجياته إلى آفاق جديدة لم تكُن مطروقة من ذي قبل.

ان استقراء تجارب العُنف المُسلح على المستوى العالمي التي خاضتها منظمات سياسية مُتنوعة النزعات العقائدية والإتجاهات السياسية، وبالأخص تجارب العُنف المُسلح التي خاضتها الحركة الإسلامية المُعاصرة ضد الأنظمة الحاكمة يُظهر بما لا يقبل الجدل أن العُنف المُسلح وسيلة فاشلة في العمل السياسي، سواء في ذلك بإعتبارها وسيلة للتعبير عن الرأي السياسي والحصول على شرعية الوجود في المجتمع، أو بإعتبارها وسيلة للإنتصار السياسي على الخصم.

والأمثلة على ما ذكرنا في الحركة الإسلامية وغيرها كثيرة. وإذا استعرضنا تجارب العُنف المُسلح التي خاضتها الحركة الإسلامية في العقود الأخيرة، ضد الآخرين وضد بعضها البعض فسنرى أن العُنف المُسلح لم يؤد إلى أي انتصار سياسي حقيقي.

في كُل هذه التجارب فشل العُنف المُسلح في تحقيق أي انتصار سياسي حقيقي كبير أو صغير للإسلام الكُلي على مستوى العالم الإسلامي، أو الجُزئي في بلد الحركة الإسلامية التي تُمارس العُنف المُسلح[1]. بل لقد فشل هذا الأسلوب في تحقيق أي مكسب دعائي أو تعبوي ذي شأن.

ولم يقتصر الأمر في عاقبة هذا الأسلوب على فشل وعدم الجدوى، بل تعداه الى إنزال أضرار فادحة بالمشروع الإسلامي الكُلي والمشروع الجُزئي، وظلت التنظيمات المُسلحة تُمثل ورماً سرطانياً داخل جسد الحركة الإسلامية قضى على

بقية الأجزاء الفعالة والنشطة في أوقات كثيرة واحتاجت الحركة إلى جُهد جهيد من أجل القضاء على هذه التنظيمات وتخليص بنيتها الحركية والفكرية من وجودها.

ناهيك عن الأثر النفسي السيء الذي تركتهُ هذه التنظيمات في طريقة تفكير الحركة الإسلامية وتعاطيها مع الأمور إذ حولتها إلى بيئات مُنغلقة معزولة عن العالم الخارجي بتطوُراته وتجلياته وتحولاته، ولعب هذا الإنعزال دوراً لا يُنكَر في إدراك التغيُر الحاصل في موازين القُوى ومدى قُدرة التنظيم على الإحتفاظ بتواجده فضلاً عن لعب أدوار مُؤثرة تُسهم في تفعيل الأهداف التي أسِس من أجل تحقيقها.

وتأتي هذه المُقاربة كمُحاولة للإجابة على العديد من التساؤلات الهامة..

- ما هى الأسباب التي دفعت الحركة الإسلامية لتحولها من حركة إصلاحية دعوية تربوية إلى حركة عسكرية مُسلحة ؟
- هل جاءت هذه التنظيمات المُسلحة كرد فعل على المُمارسات السُلطوية القمعية التي طالت الحركة لعقود طويلة ؟
- أم أن النشأة ترجع إلى خلل فكري واضح تمثل في قراءات مُلتبسة خاطئة لفتاوى قديمة أعيد طرحها دون مُراعاة ضوابط النقل والإستنساخ ؟
- أم تراها جاءت كنتيجة طبيعية لغياب الفكر الراشد القائد الذي يرسم الهدف ويُحدد الطريق ؟
- ثم ما هى المُحصلة النهائية لهذه التنظيمات المُسلحة ؟
- هل تمكنت من تحقيق أهدافها التي أسست من أجلها ؟
- أم أنها ورطت الحركة الإسلامية في ورطات ضخمة عطلت من مشروعها الفكري والدعوي ؟
- وما هو التأثير الذي تركتهُ هذه التنظيمات المُسلحة في وعى ووجدان الشعب المصري ؟
- هل استفادت الحركة الإسلامية من وجودها ؟!!!
- أم أنها كانت عبئاً على مسيرة الحركة ؟!! وتسببت في إلحاق أضرار بالحركة على مُستوى الفكر وأيضاً على مُستوى الفعل ؟

أسئلة كثيرة تُحاول هذه الدراسة الإجابة عنها .. ولكن وقع الإختيار على النموذج المصري كنموذج للتحليل نظراً لما تتمتع به الحالة المصرية من "كاريزما" خاصة داخل مُحيط الحركات الإسلامية على مستوى العالم فحركة الإخوان المُسلمين

امتد أثرها الفكري والتنظيمي في مناطق كثيرة من العالم، كما أن مُفكراً مثل "سيد قطب" استطاع أن يبسط سطوته الفكرية على الحالة الإسلامية خارج مصر لعقود طويلة ومازال يتمتع بوهج حتى الآن.

حتى إن حركة المُراجعات الفكرية التى بدأتها الجماعة الإسلامية المصرية أحدثت دوياً خارج مصر وصارت نموذجاً للتعامل الإيجابى والفعال مع ظاهرة "العُنف" ومن هُنا كان التركيز على النموذج المصري .

أسباب التواجد والنشوء

أولاً : وجود الأرضية الفكرية المُمهدة:

قد يعتبر البعض أن المُمارسات السُلطوية القمعية وراء ظهور التنظيمات المُسلحة وهو ما يذهب إليه أغلب المُتابعين للظاهرة، وردة الفعل تجاه المُمارسات القمعية قد نجدها واضحة في التأسيس المُبكر للتنظيم السري لجماعة الإخوان المسلمين(٢) ولكننا لن نجدها تسير بنفس قوة التأثير في بقية التنظيمات اللاحقة على التنظيم السري للإخوان المسلمين.

فقد لعبت الأرضية الفكرية داخل الجماعات الإسلامية اللاحقة لجماعة الإخوان المسلمين دوراً مُهماً في تشكيل التنظيمات السرية المُسلحة بل إنها تشكلت في وقت خفتت فيه المُمارسات السُلطوية الجامحة.

ولعل البدايات الأولى للعمل السري المُسلح نجدها لدى الأستاذ "سيد قطب" – رحمه الله – والذي يُعد كتابه "معالم في الطريق" أحد أهم التنظيرات المُلهمة للعمل السري فقد انطلق فيه من إطلاقات شديدة الإحكام واستخدم عبارات ظلت تحتل مكانة الصدارة داخل الخطاب الإسلامى الثورى لمدة لا تقل عن ثلاثة عقود بدءً من حقبة السبعينات وما تلاها فعبارات "المفاصلة الشعورية" و"جاهلية المجتمع" و"الحاكمية"(٣) أفرط "سيد قطب" في استعمالها حتى تمكن من النفاذ بها إلى عقلية المُتلقي ونفسيته رغم أن "قطب" أعدم بعدها بمُدة قليلة إلا أنها وجد طريقها للإنتشار والذيوع والبقاء لمدة ليست بالقليلة ولم يجرؤ أحد على الإقتراب من التُراث القُطبي بالنقد والتحليل احتراماً لذكرى الرجل الذي قضى نحبه من أجل أفكاره، وخوفاً من الإتهام بمعاونة نظام "ناصر" في إقدامه على إعدام "قطب". ويقول "قطب" في فصل "الجهاد فى سبيل الله"(٤).

"السمة الأولى: هي الواقعية الجدية في منهج هذا الدين، فهو حركة تواجه واقعاً بشرياً، وتُواجههُ بوسائل مُكافئة لوجودهِ الواقعي، إنها تواجه جاهلية اعتقاديه تصوُرية، تقوم عليها أنظمة واقعية عملية، تسندها سُلطات ذات قوة مادية، ومن ثم تُواجه الحركة الإسلامية هذا الواقع كُله بما يُكافئه، وتواجههُ بالدعوة والبيان لتصحيح المُعتقدات والتصوُرات، وتواجههُ بالقوة والجهاد لإزالة الأنظمة والسُلطات القائمة عليها، تلك التي تحول بين جمهرة الناس وبين التصحيح بالبيان للمُعتقدات والتصورُات، وتخضعهم بالقهر والتضليل وتعبدهم لغير ربهم الجليل، إنها حركة لا تكتفي بالبيان في وجه السُلطان المادي، كما إنها لا تستخدم القهر المادي لضمائر الأفراد، وهذه كتلك سواء في منهج هذا الدين وهو يتحرك لإخراج الناس من عبودية العباد إلى العبودية لله وحده".

إن "قطب" هنا لا يكتفي بـ "البيان" بل يتجاوز هذا إلى التأسيس للواقع الحركي الذي يعمل على إزالة "الأنظمة والسُلطات القائمة عليها" ويقول في موضع آخر:(٥)

ومن ثم لم يكن بُد للإسلام أن ينطلق في "الأرض" لإزالة "الواقع" المُخالف لذلك الإعلان العام، بالبيان وبالحركة مُجتمعين، وأن يوجه الضربات للقُوى السياسية التي تعبِّد الناس لغير الله - أي تحكُمهُم بغير شريعة الله وسُلطانه - والتي تحول بينهم وبين الإستماع إلى "البيان" واعتناق "العقيدة" بحُرية لا يتعرض لها السُلطان. ثُم لكي يُقيم نظاماً اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً يسمح لحركة التحرُر بالإنطلاق الفعلي - بعد إزالة القوة المُسيطرة - سواء كانت سياسية بحتة، أو مُتلبسة بالعُنصرية، أوالطبقية داخل العُنصر الواحد". ويقول أيضاً:(٦)

"إن من حق الإسلام أن يتحرك ابتداء ، فالإسلام ليس نحلة قوم ولا نظام وطن ولكنه منهج إله ونظام عالم ومن حقه أن يتحرك ليحطم الحواجز من الأنظمة والأوضاع الت تغل من حرية الإنسان فى الاختيار وحسبه أنه لايهاجم الأفراد ليكرههم على اعتناق عقيدته ، إنما يهاجم الأنظمة والأوضاع ليحرر الأفراد من التأثيرات الفاسدة المفسدة للفطرة المقيدة لحرية الاختيار".

كان "قطب" واضحاً وهو يؤسس فكرته، فقد مهد لها بالحُكم على المُجتمعات القائمة بـ "الجاهلية" إذ اعتبر أننا اليوم في "جاهلية كالجاهلية التي عاصرها الإسلام أو أظلمت كُل ما حولنا من تصورات الناس وعقائدهم، عاداتهم وتقاليدهم، موارد ثقافتهم، فنونهم وآدابهم، شرائعهم وقوانينهم، حتى الكثير مما نحسبه ثقافة إسلامية

ومراجع إسلامية وفلسفة إسلامية وتفكيراً إسلامياً هو كذلك من صُنع هذه الجاهلية"(٧).

وطالما أننا في مجتمع جاهلي فإن "قطب" يوجه الأنظار إلى أهمية إقامة الكيانات المُوازية للكيانات الجاهلية القائمة إذ إن مُحاولة إلغاء هذه الجاهلية "لا يجوز ـ ولا يُجدي شيئاً ـ أن تتمثل في نظرية مُجردة فإنها حينئذ لا تكون مُكافِئة للجاهلية القائمة فعلاً والمُتمثلة في تجمُع حركي عُضوي فضلاً على أن تكون مُكافئة للجاهلية القائمة فعلاً والمُتمثلة في تجمُع حركي عُضوي فضلاً على أن تكون مُتفوقة عليها كما هو المطلوب في حالة مُحاولة إلغاء وجود قائم بالفعل لإقامة وجود آخر يُخالفهُ مُخالفة أساسية في طبيعتهُ وفي منهجهُ وفي كُلياتهُ وجُزئياتهُ، بل لابُد لهذه المُحاولة الجديدة أن تتمثل في تجمُع عُضوي حركي أقوى في قواعدهُ النظرية والتنظيمية، وفي روابطهُ وعلاقاتهُ ووشائجهُ من ذلك المُجتمع الجاهلي القائم فعلاً"(٨).

إن مثل هذا الإلحاح " القُطبي" على ضرورة "الإنفصال" و"التميُز" و"إقامة الكيانات المُوازية القوية للكيان الجاهلي "قد مثل قاطرة فكرية لكُل التنظيمات المُسلحة التي أتت بعدهِ وهو الأمر الذي يوضح لنا جلياً أن "الفعل" يرتبط بـ "الفكرة" أكثر من ارتباطهِ بـ "الشخص" إذ إن وفاة "سيد قطب" لم تحِل دون انتشار أفكاره وترجمتها لواقع حي مُجسد، بل ظلت إلهاماً لكُل التنظيمات التي تشكلت بعد وفاتهِ والتي لم تستغرق إلا سنوات قليلة حتى فوجيء المُجتمع المصري بتنظيم الفنية العسكرية الذي ترأسهُ "صالح سرية" والذي هدف إلى اغتيال الرئيس الأسبق "أنور السادات".

وإذا ما استعرضنا رسالة "الإيمان" لـ "صالح سرية" نجد أنهُ يَستعير نفس العبارات القُطبية من أجل التأصيل لفكرتهِ فيقول عن نُظم الحُكم في بلاد المُسلمين:(٩) "إن الحُكم القائم اليوم في جميع بلاد الإسلام هو حُكم كافر فلا شك في ذلك والمُجتمعات في هذه البلاد كُلها مُجتمعات جاهلية، أما الحُكم فأدلتنا على كُفره لا حصر لها في الكتاب والسُنة".

ولكن ما هو السبيل لتغيير هذه الأنظمة التي يحكُم "سرية" بكُفرها ؟ إن السبيل الذي يراه هو إعلاء راية الجهاد فيقول:(١٠)

"الجهاد لتغيير هذه الحكومات وإقامة الدولة الإسلامية فرض عين على كُل مُسلم ومُسلمة، وذلك لأن الجهاد ماض إلى يوم القيامة، وإذا كان الجهاد واجباً لتغيير

الباطل حتى ولو لم يكُن كافراً، فإن الجهاد ضد الكُفر لا يختلف اثنان من المُسلمين أنهُ أفرض الفرائض وذُروة سنام الإسلام".

ولعل تنظيم "الفنية العسكرية" يُمثل نموذجاً لبناء التنظيم المُسلح المُرتبط بالفكرة أكثر منهُ ارتباطاً بالواقع المُعاش والذي يعتبرهُ البعض تكأة إنشاء هذه التنظيمات إذ إنهُ من المعلوم أن فترة حُكم "السادات" كانت من الفترات الذهبية للحركة الإسلامية بعد حُقبة حُكم "عبد الناصر" التي عانت منها الحركة مُعاناة شديدة وتعرضت خلالها لحملة اعتقالات وإعدامات ضخمة، لذا كان من المُتوقع أن تظل الحركة الإسلامية تحمل ذلك الجميل للـ "سادات" لا أن يسعى البعض منها لتصفيتهُ عند أول فُرصة تسنح لهُ.

هذا التنظير الفكري الذي مارسهُ "سيد قُطب" – رحمهُ الله – رسم الإطار المنهجي الذي على أساسهِ قامت التنظيمات المُسلحة ولكن فترة السبعينيات والثمانينيات شهدت دخول فقيه آخر على خط التأصيل والتنظير دون أن يُقصد.

فقد صارت فتوى قتال الطوائف المُمتنعة عن تطبيق شرائع الإسلام لـ "ابن تيمية"[١١] بمثابة الإلهام لجميع التنظيمات التي نشأت في فترة الثمانينيات والتسعينيات.

ولعبت القراءة الخاطئة لفتوى "ابن تيمية" دوراً بارزاً في التأسيس الفكري الثاني لحركة التنظيمات المُسلحة، فعلى عكس "سيد قطب" – رحمهُ الله – لم يكن "ابن تيمية" هُنا مسؤولاً عن تلك القراءة الخاطئة بل إن فتواه كانت تُناسب عصره ولم يعترض عليه أحد من المُجتهدين حينها ولا بعدها فقد سئل "ابن تيمية" عن جيش التتار وكان قد دخل مُعظمهُ في الإسلام ظاهرياً ولكنهُم لم يلتزموا شرائع الإسلام ولم يفوا بالعهود التي قطعوها على أنفُسهم لأهل الشام بل استباحوا الدماء والأعراض وكانوا مشهورين بشُرب الخمر ومُقارفة مُعظم المُنكرات إضافة إلى تحاكُمهم إلى كتاب "الياسق" الذي وضعهُ لهم "جنكيز خان" ، وبسبب نُطقهُم للشهادتين تُهيب الناس حينها من قتالهم فتوجهوا إلى "ابن تيمية" بالسؤال عن جواز بقتالهم فأفتى لهُم بجواز قتالهم في فتوى طويلة عُرفت بفتوى قتال الطوائف المُمتنعة عن تطبيق شرائع الإسلام[١٢].

ولكن القراءة الخاطئة للفتوى أدى إلى نقلها كما هى وتطبيقها على الجيوش المُعاصرة وأجهزة الأمن والنظر إلى كُل هؤلاء على أنهم من الطوائف المُمتنعة عن تطبيق شرائع الإسلام كما فعلت الجماعة الإسلامية المصرية(١٣) وتنظيم الجهاد.

وظلت الفتوى مُعيناً خصباً لكُل التنظيمات المُسلحة التي حاولت "شرعنة" الصدام مع الدولة المصرية وما تبعهُ من سقوط مئات القتلى من الجانبين ولم يُحاول أحد طيلة سنوات طويلة التوقُف أمام شرائط إنزال الفتوى من واقع إلى واقع، وكيف أن الفتوى تختلف بإختلاف الزمان والمكان(١٤) وكان لابُد من الإنتظار حتى حركة المُراجعات الفكرية التي قادتها الجماعة الإسلامية بشجاعة مُنقطعة النظير وكان لابُد من الإلتفات لهذا اللُغم الفكري المطروح بكُل بساطة بين أيدي الشباب فكانت الدراسة التي قام بها د "ناجح إبراهيم"(١٥) والتي راجع فيها القراءة الخاطئة لفتوى التتار وانطلق فيها من الواقع لا من "النص" وفقط، إذ يبقى معرفة "الواقع" جُزءاً أساسياً في الفتوى كما يقول العُلماء، وعمد في قراءتهِ إلى عقد مُقارنة بين جيش التتار الذي وصفهُ "ابن تيمية" بأنه جيش لم يتورّع عن اغتصاب نساء المسلمين في المساجد كالأقصى والأموي وغيرهُما. كما أنهُ جيش لا يعرف الصلاة ولا الحج ولا الزكاة ويُعادون المسلمين أشد المُعاداة رغم نُطقهم بالشهادتين ولا يتورعون عن شُرب الخمر ... إلخ تلك الصفات الخبيثة التي بينها "ابن تيمية" في فتواه.

ولما كانت تلك الأوصاف مؤثرة في الفتوى فإن د "ناجح إبراهيم" يقول:(١٦) "إن الأوصاف التي بنى عليها "ابن تيمية" – رحمهُ الله – فتواه بوجوب قتال التتار والتي يُمكن اعتبارها علة لفتواه، يشترط أن توجد في حكومات المسلمين اليوم لكى يصح منا أو من غيرنا نقل هذه الفتوى إلى واقع المسلمين اليوم، وبنظرة فاحصة لأحوال أغلب حكومات المسلمين في عصرنا هذا نجد هذه الأوصاف التي ذكرها "ابن تيمية" رحمه الله عن التتار والتي بنى عليها فتواه لا يوجد أكثرها في حكومات المسلمين اليوم، إنما كانت فتوى التتار من فتاوى الحال التي لا يصح تعميمها إلا على واقع يُماثلها تماماً".

هذا الإطار الفكري المؤطر لنشوء التنظيمات المُسلحة والمُبرر لها **يُمكن رصد العديد من المُلاحظات عليه :**

١. تم بناء هذا الإطار الفكري خارج نطاق المؤسسة الدينية الرسمية بهيئاتها وعُلمائها إذ ظلت العديد من هذه التنظيمات تنظُر إلى هذه المؤسسات نظرة دونية

ولا تتورع عن نعتهم بـ "شيوخ السُلطة" كما لعبت النُظم السُلطوية دوراً هاماً في تأكيد الهوة بين الطرفين والعمل على توسيعها.

٢. أدى الإنغلاق الطبعي للتنظيمات المُسلحة والطبيعة السرية التي تعمل فيها إلى انفصالها تماماً عن الواقع وعدم قُدرتها على القراءة الصحيحة لمُفرداته وأجزائهِ مما أدى إلى تعميم فتاوى وأحكام لا تخُص واقعنا ولا تتشابه معهُ.

٣. كما تم بناء الإطار الفكري المؤسس للتنظيمات المُسلحة خارج نطاق المؤسسة الدينية الرسمية فإن مُراجعة هذا الإطار تمت أيضاً من خارجها والمُفارقة المُدهشة حقاً أن من قام بالتأسيس هو من قام بالمُراجعة فهل هو نوع من الكسل يجب تداركه ؟!

٤. مازالت العلاقة بين "النص المكتوب" و"الواقع المُعاش" تحتاج إلى مزيد عناية ودراسة إذ تظل مُنطلقات فكرية غير قليلة قائمة على قراءة "النص" وفقط دون ربطهِ بالواقع، وأدى الإضطراب في هذه العلاقة إلى ظهور العديد من الإشكاليات كالحُكم على الأنظمة الحاكمة وتحديد آليات التغيير التي ارتبطت في أذهان الشباب على الخروج المُسلح كآلية وحيدة للتغيير اعتماداً على قراءة فتاوى العُلماء القّدامى الذين كانوا يصفون ما هو قائم في عصرهِم من وسائل للتغيير اعتمدت مُعظمها على الخروج المُسلح والمُفارقة أن مُعظم هذه المُحاولات قد باء بالفشل وخلف وراءهِ مآس جمة وبالرغم من ذلك فقد تصدرت آلية التغيير المُسلح مشهد التغيير في حُقبة الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي(١٧).

ثانياً : المُمارسات السُلطوية الجامحة :

لعبت المُمارسات السُلطوية الجامحة دوراً لا يُستهان بهِ في تفكير الحركة الإسلامية في إنشاء التنظيمات المُسلحة إذ رأت فيها الحركة أداة الردع التي ستتمكن من خلالها ردع هذه الحكومات وكف آذاها أو تستخدم بالتعبير الفقهي في "دفع الصائل".

ففي تبريرهُ لإنشاء النظام الخاص لجماعة الإخوان المسلمين يقول "محمود عبد الحليم":(١٨)

"... وأدرك الأستاذ المُرشد بحاسة القيادة التي وهبه الله إياها، أن أعداء الدعوة التقليديين وهُم المُستعمرون وعلى رأسهم الإنجليز ثم أذنابهم من الحُكام

المصريين الذين هُم اليد التي يبطش بها هذا المُستعمر، أدرك أن هؤلاء الأعداء هم للدعوة بالمرصاد وأن الدعوة يجب ألا تكون فريسة باردة لهُم بل أن تكون ذات شوكة لا يسهُل التهامها، ومن هُنا نبتت فكرة النظام الخاص "للدفاع عن الدعوة .." وعن كيفية التأسيس يكمل "محمود عبد الحليم" حكايته قائلاً:(١٩)

"كان ذلك في عام ١٩٤٠ حين دعا خمسة منا هُم "صالح عشماوى" و"حسين كمال الدين" و"حامد شريت" و"عبد العزيز أحمد" و"محمود عبد الحليم" وعرض علينا الدواعي التي رآها تقتضي الإستعداد وإنشاء نظام خاص تُواجه الدعوة بهِ مسئولياتها في المُستقبل .... واقتنعنا برأيهِ فكون منا نحن الخمسة قيادة هذا التنظيم وعهد إلينا بإنشائه وتنظيمه وتدريبه على أساس من العسكرية الإسلامية القوية النظيفة، وعلى أن يُحاط بالسرية المُطلقة بحيثُ لا يعرف عنه أحد شيئاً إلا أعضاؤه ....".

ولكن هذه الفكرة التي نبتت في ذهن الأستاذ "البنا" – رحمه الله – لم تأت من فراغ، ففي عهد "حسين سري" باشا وبطلب من السُلطات البريطانية تمت مُصادرة مجلتى "التعارُف" و"الشُعاع" الأسبوعيتين، وألغى ترخيص مجلة "المنار" الشهرية التي أعاد الإخوان المُسلمون إصدارها بالتعاون مع ورثة الشيخ "رشيد رضا". ومنع طبع أى رسالة من رسائلهم أو إعادة طبعها وأغلقت مطبعتهم ومنعت اجتماعاتهم وحظر على الصُحف نشر أخبارهم. وفي ١٩ أكتوبر ١٩٤١ اعتقلت الحكومة "حسن البنا" و"أحمد السكري" و"عبد الحكيم عابدين" وأودعوا معتقل الزيتون(٢٠).

هذه المحنة المُبكرة لدعوة الإخوان المُسلمين تركت أثراً لدى "البنا" بأهمية تشكيل التنظيم الخاص ومن هُنا يتضح أن نشأة "النظام الخاص" لدى الإخوان كانت سابقة على حرب فلسطين ١٩٤٨ وأن التنظيم السري لم يكُن رد فعل على إعلان الدولة الصهيونية كما يُشاع ويُقال.

ولا نستطيع أن نُنكِر على شباب الإخوان المُسلمين حماسهم وإخلاصهم لقضية فلسطين ولكن لا نستطيع في الوقت نفسهُ إنكار أن التدريب على السلاح وإعداد شباب "النظام الخاص" كان سابقاً على ظهور مشكلة فلسطين. أما بالنسبة للحكومة فمن المُحقق أنها اتخذت من قضية فلسطين شعاراً تُخفى تحتهُ تغاضيها عن استعدادات الإخوان لإستخدامهم في مُحاربة الوفد. وقد كان في وسعها منع هذا النشاط ومُطالبة الإخوان بمُمارسة تدريباتهم في الأماكن الرسمية التي حددتها لهذا

الغرض، وهذا ما عبر عنه "عبد الرحمن عمار بك" وكيل وزارة الداخلية في شهادته أمام المحكمة في قضية مقتل النُقراشي باشا فقد قال :

" إن جماعة الإخوان كانوا على إثر كُل حادث يتمسحون بقضية فلسطين وكنت موقناً أن هذا التمسُح باطل ولا أساس له، لأنهم إذا كانوا يقصدون حقاً خدمة فلسطين لتوجهوا إلى مكان التدريب الذي أعددته الحكومة في "هاكستيب" ظاهرين لا مُتخفين، لا أن يذهبوا إلى جبل المُقطم فلا نعرف شخصياتهم ولا نياتهم"(٢١).

على أن فترة السبعينيات وما تلاها شهدت نموا بالغاً للتنظيمات المُسلحة المؤسسة على أساس الرد على المُمارسات القمعية للسُلطة ففي سبتمبر ١٩٨١ كانت قرارات التحفُظ الشهيرة التي أصدرها الرئيس الأسبق "أنور السادات" باعثاً حقيقياً على إنشاء واحد من أكبر التنظيمات المُسلحة وأشرسها والذي سيلعب دوراً بارزاً في جميع أعمال العُنف التي ستجتاح مصر طيلة عقدين من الزمان.

فقد شملت قرارت التحفظ أطياف العمل السياسي المصري من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار وكانت الرموز الإسلامية على رأس قائمة التحفُظ، في الوقت الذي كان فيه تحالُف قد قام بالفعل بين مجموعة الصعيد برئاسة "كرم زُهدي" ومجموعة القاهرة برئاسة "محمد عبد السلام فرج" مما أدى إلى الخوف من انكشاف أمر التنظيم الجديد خاصة وأن عديدين من رؤوسه كان مطلوبين للتحفُظ منهُم "عبد السلام فرج" نفسه مما أدى إلى الإسراع بإتخاذ خطوات فعلية من أجل توجيه ضربة وقائية وكانت اللحظة المُناسبة مع بروز اسم المُلازم أول "خالد الإسلامبولي" كأحد المُشاركين في العرض العسكري وكان شقيقه الأكبر "محمد شوقي الإسلامبولي" قد شمله قرار التحفُظ وتم إلقاء القبض عليه مما أدى إلى تسريع وتيرة الأحداث وقيام التنظيم بإغتيال السادات والواقع أن الرد العنيف على قرارات التحفُظ كان أقوى من الفعل نفسهِ فقرارات التحفُظ وطبقاً لما ذكر بعد ذلك كانت لفترة محدودة قدرها الرئيس "السادات" إلى إبريل ٨٢ وهو الموعد المُحدد لإستلام بقية سيناء وبعد ذلك كان في نيتهِ الإفراج عن كُل المُعتقلين السياسيين الذي شملهم قرار التحفُظ(٢٢).

ومع مجيء الرئيس السابق "حسني مبارك" بعد حادث المنصة الشهير سادت حالة من الهدوء في مصر ربما مرجعها الرئيسي اتساع دائرة المُشتبه فيه عقب اغتيال "السادات" حتى شملت كُل من دل مظهره الخارجي على إطلاق لحيته.

ولكن الفترة التي تلت اغتيال "السادات" شهدت انتهاكات واسعة لحقوق الإنسان في السجون المصرية فقد شعرت أجهزة الأمن المصرية أنها تلقت ضربة قاصمة بهذا الإغتيال نظراً لفشلها في التنبؤ بهِ خاصة وأن أحد أعضاء التنظيم السري وهو "نبيل المغربي" كان في قبضتها قبل حادثة المنصة ولم تتمكن من حملهِ على الإعتراف بمؤامرة الإغتيال، ومن هُنا فقد أرادت هذه الأجهزة تعويض النقص لديها في المعلومات عن طريق التوسع في عمليات التعذيب وحلقات التحقيق الجهنمية التي تركت أثراً نفسياً سيئاً لدى المُعتقلين حينها وجعلتهم يُعيدون حساباتهم في وجوب إنشاء تنظيمات يُسنَد إليها مُهمة حماية الدعوة والتمهيد لإقامة الدولة الإسلامية.

وكانت فترة تولي اللواء "زكي بدر" وزارة الداخلية فترة مفصلية في تأسيس التنظيمات المُسلحة فقد طبق "زكي بدر" سياسة شديدة القسوة في تعامُله مع الحركة الإسلامية على عكس سياسة سلفه اللواء "أحمد رشدي" فقد بدأ "زكي بدر" في التوسع في الإعتقالات واتجه إلى سياسة جديدة كان لها أسوأ الأثر لدى أعضاء الحركات الإسلامية والشعب المصري كله وهى سياسة اقتحام المساجد بقوات الأمن المركزي وإطلاق الرُصاص الحى في داخله مما أدى إلى سقوط قتلى على أبوابه مما أدى إلى هياج الشعور العام كما اتجه "زكي بدر" إلى تصفية أعضاء الحركة الإسلامية مُباشرة دون القبض عليهم وتحويلهم إلى جهات التحقيق المُختصة (٢٣) مما أدى إلى سقوط ما يقرُب من تسعة وعشرين قتيلاً في مُدة أربع سنوات تقريباً قضاها " بدر" في وزارة الداخلية.

ومن هُنا فقد كان التفكير في إنشاء تنظيم يتولى الرد على هذه المُمارسات القمعية وبدأت الجماعة الإسلامية المصرية خطواتها الأولى في إنشاء تنظيمها الخاص أواخر عام ٨٨ بالتحديد مع بداية خروج المحكوم عليهم في قضية الجهاد الكبرى عام ٨١ والذين كانوا يقضون عقوبة السجن لمدة سبع سنوات وكان من بينهم القيادي البارز "مصطفى حمزة" الذي أصبح فيما بعد قائد الجناح العسكري للجماعة الإسلامية.

وكانت باكورة أعمال التنظيم الوليد مُحاولة الإغتيال الفاشلة التي تعرض لها اللواء "زكي بدر" عام ١٩٩٠ بواسطة سيارة مُفخخة كانت تُرابض عند كوبري الفردوس ويقودها طالب الطب آنذاك "جمال رواش" والذي كان يدرس في كُلية الطب بجامعة أسيوط.

واللافت للنظر أن الحكومة المصرية لم تقُم بإحالة المُتهمين في هذه القضية إلى المُحاكمة وكأنها كانت تُريد إرسال رسالة مُفادها عدم رغبتها في التصعيد خاصة بعد قيامها بعزل اللواء "زكي بدر" من منصبهِ حتى إن هذه الحادثة لم تأخُذ حقها في التغطية الإعلامية رغبة في إغلاق الموضوع برمته(٢٤).

ورغم أن الحكومة المصرية سارعت إلى استدعاء مُحافظ أسيوط اللواء "محمد عبد الحليم موسى" – والذي كان يلقب بشيخ العرب – لتولي حقيبة الداخلية رغبة في تهدئة الأمور إلا أن المُمارسات القمعية لم تتوقف لعدم وجود رغبة جدية في مُعالجة قضية الإنتهاكات المُستمرة لحقوق الإنسان واللافت للنظر أيضاً أن "موسى" لم يتمكن من ضبط أداء التعامُل مع الجماعات الإسلامية مما أدى إلى وقوع قتلى في الأشهر الأولى لتوليه الوزارة فاق ما شهدته سنوات "بدر" الأربع واتبع "موسى" سياسة الضرب في سويداء القلب والتي أعلِن عنها صراحة في وسائل الإعلام.

كُل هذا أدى إلى تثبيت القناعات الخاصة لدى الجماعة الإسلامية بأهمية المُضى قُدماً في إكمال مُقومات التنظيم الخاص وساعدها على ذلك فتح مُعسكرات لها في أفغانستان التي كانت تخوض حرباً شرسة ضد الإتحاد السوفيتي والقوات الأفغانية الموالية لها والتي أدت إلى تدفُق آلاف المُجاهدين العرب لنصرة المُجاهدين الأفغان وكان للجماعة الإسلامية نصيب في التواجُد عبر مُعسكر "الخلافة" والذي تولى تدريب الكوادر للمُشاركة في الحرب الأفغانية ثُم الدفع بهم إلى مصر بعد ذلك.
ولكن التغيُر الأبرز الذي حدث في بنية النظام الخاص للجماعة الإسلامية كان مع مقتل "د.علاء محيى الدين" المُتحدث الإعلامي للجماعة أواخر عام ١٩٩٠، والذي قتل فى وضح النهار فى إحدى شوارع منطقة الطالبية بمحافظة الجيزة والذى يعتقد أنه قتل على يد أجهزة الأمن المصرية.

هذا الحادث شكل تغيُراً في طبيعة الصراع بين الجماعة الإسلامية والدولة المصرية إذ لم يكُن "مُحيى الدين" معروفاً عنه تشدُدهِ بل على العكس كان يُمثل حلقة الوصل بين الجماعة وبين النُخب الإعلامية والمُثقفة، لذا عمدت الجماعة إلى الرد عبر مُحاولة اغتيال وزير الداخلية "عبد الحليم موسى" ولكنهُ نجا في اللحظات الأخيرة ليسقُط بدلاً منه "د.رفعت المحجوب" رئيس مجلس الشعب المصري عن طريق الخطأ.

والمُلاحظ هُنا أن الجماعة الإسلامية بدأت تشهد تحوُل قطاعات كبيرة فيها إلى العمل العسكري السري فبدلاً من أسلوب الإختيار الذي كان شائعاً في بداية تكوين النظام الخاص للجماعة بدأت قطاعات كبيرة فيها تتحول إلى العمل السري تحت ضغط المُطاردات الأمنية الشديدة، والتي ألجأت كثيرين إلى الإختباء تحت الأرض.

وإذا كان عام ٩٢ قد شهد أول قضية لتنظيم "العائدون من أفغانستان" الذين تركوا أفغانستان إثر انتهاء الحرب هُناك فإن الأعوام التالية شهدت العديد من القضايا المُهمة والتي شهدت تحوُلاً ضخماً لقطاعات كبيرة كانت تعمل في العمل الدعوي العلني واضطرت تحت ضغط المُمارسات السُلطوية إلى التحوُل للعمل العسكري السري خاصة مع التوسُع في سياسة الإعتقال المفتوح التي أدت إلى مكوث المُعتقلين في المُعتقلات مدداً وصلت إلى ستة عشر عاماً رهن الإعتقال بدون أى مُحاكمات.

ومن هُنا فإن المُمارسات السُلطوية الجامحة غالباً ما تؤدي إلى رد فعل مُماثل خاصة مع توفُر الإطار الفكري الذي يُدعِم العمل المُسلح ويوفِر الحماية الفكرية لهُ.

فبالرغم من كون جميع الأدبيات التي نظرت للعُنف بعد أحداث ٨١ قد نشأت في إطار تبريري يُحاول إسباغ حالة من الشرعية على اغتيال "السادات" وأحداث أسيوط التي شهدت مقتل العديد من رجال الأمن إلا أن هذه الأدبيات صارت الإطار الفكري لكُل أعمال العُنف التي شهدتها حُقبة الثمانينيات والتسعينيات. وخاصة فيما يتعلق بقضية قتال الطوائف المُمتنعة عن تطبيق شرائع الإسلام.

إن ما يُطلق عليه اسم "العُنف الديني" يستتر وراءهِ – في مُعظم الأحيان – العُنف الذي تُمارسهُ النُظم التي تُفضِل أن تُقدِم خصومها الذين يتحدونها في صورة "الشيطان" وذلك لتتجنب مُواجهة نتائج الإنتخابات وعندما تُغلق الأنظمة – بهذه الطريقة – أبواب الوصول إلى الساحة السياسية الشرعية أمام تيار الإسلام السياسي فهى تدفعهُ إلى مُمارسة هذا " العُنف" لكى تُبرر لجوءها إلى القمع لحماية كيانها(٢٥).

ثالثاً : السعى لإقامة الدولة الإسلامية :

ظل السعى لإقامة الدولة الإسلامية أملاً يُداعب خيال الجماعات الإسلامية خاصة بعد نجاح الثورة الإيرانية عام ٧٩ عبر ثورة شعبية جارفة ولكن المشروع التغييري للجماعات الإسلامية المصرية ربط ربطاً شرطياً بين السعى لإقامة الدولة

الإسلامية وبين الصدام المُسلح والذي استدعى إنشاء تنظيمات مُسلحة للضلوع بهذه المُهمة.

وفي هذا الصدد لا يُمكننا تجاهُل ما كتبهُ "محمد عبد السلام فرج" مُنظر الفكر الجهادي في كتابهِ "الفريضة الغائبة" والذي شكل إلهاماً خصباً للتيارات الجهادية في السبعينيات والثمانينيات فـ "محمد عبد السلام فرج" شن حملة عنيفة على أصحاب مشاريع التغيير السلمية.

فقد رأى أن العلم ليس هو السلاح الحاد والقاطع الذي سوف يقطع دابر الكافرين وهذا السلاح هو الذي ذكره لنا المولى عز وجل في قوله : "قاتلوهم يُعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصُركم عليهم" وبالنسبة للذين يعتبرون المدخل السياسي وسيلة ناجحة في التغيير عبر الآليات السياسية المُتعددة من أحزاب وبرلمانات فإن "فرج" رد عليهم بقوله : "لن يؤدي سعيهُم هذا إلا إلى زيادة الجمعيات الخيرية. ولن يستطيع حزبهم بلوغ الهدف الذي قام من أجله، وهو تحطيم دولة الكُفر". وفقاً لرأي "فرج" إنهُ على العكس، سوف يكون ذلك إسهاماً في بناء الكُفر، فهُم يُشاركونهم في الآراء ويُشاركونهم في عضوية المجالس التي تُشرع دون الله.

أما الذين يضعفون عن الجهاد، ويزعُمون أنهم في مرحلة الإستضعاف ويدعون إلى اعتزال المُجتمع والهجرة منهُ على أمل الحصول على القوة ثم العودة إلى المُجتمع غازين ومُقيمين لدولة الإسلام ... آراؤهم هذه يراها "فرج" شطحات أناس تنكبوا الطريق لإقامة دولة الإسلام.

والذين يقولون : إن الطريق لإقامة دولة الإسلام هو الهجرة إلى بلد آخر وإقامة دولة الإسلام ببلدهِم، ثم يخرجون منها فاتحين، والذين يقفون بالإسلام عند حدود الصلاح والتقوى والعبادة والنسك. ويقولون : إن السياسة تورُث القلوب قسوة تلهيها عن ذكر الله، فإن (جماعة الجهاد) تسخر من كُل هذا. وفي رأي "فرج" أن الجهاد - وهو عمل سياسي - هو قمة العبادة في الإسلام. إن هؤلاء إنما يتجاهلون قول النبي : أفضل الجهاد كلمة حق عند سُلطان جائر. أما الذين يقعدون عن الجهاد، ولا يسعون في إقامة الدولة الإسلامية - خوفاً من الفصل فإنهم يقعون في خطأين من وجهة نظر "عبد السلام فرج" : النكوص عن تنفيذ أمر الله بإقامة الدولة الإسلامية - علماً بأن المُسلم مُطالِب بذلك - بصرف النظر عن النتائج.

وقد اعتبر "فرج" أن إقامة الدولة الإسلامية هو تنفيذ لأمر الله ولسنا مُطالبين بالنتائج، أما الذين يدعون إلى توجيه الطاقات الإسلامية نحو تحرير مُقدسات المُسلمين وأوطانهم المُحتلة من الصهيونية والإستعمار؛ فإن جماعة الجهاد تقول لهُم ليست هذه هي المعركة المُباشرة، وليس هذا هو الطريق الصحيح لتحرير هذه المُقدسات بل إن "عبد السلام" يرى أن الطريق لتحرير القُدس يمُر عبر تحرير بلدنا من الحُكم الكافر لأن هؤلاء الحُكام هم أساس وجود الإستعمار في بلاد الإسلام. فلابُد من إزالة هؤلاء أولاً، ثُم الإنطلاق تحت قيادة إسلامية لتحرير المُقدسات. فالإستعمار هو العدو البعيد، وإن الحُكام الكفرة هُم العدو القريب. وإن قتال العدو القريب أولى من قتال العدو البعيد وإن أساس وجود الإستعمار في بلادنا هُم هؤلاء الحُكام. والسعى لإقامة دولة الإسلام ظل مُسيطراً على تفكير النُخب المُسيطرة داخل الحركة الإسلامية "الجهادية" دون الإلتفات إلى دراسة ما هو مُتحقق منهُ فعلياً على أرض الواقع والبحث في إيجاد المفقود عن طريق توافُق مُجتمعي نابع من حوار جاد حول الرؤية الحضارية للمشروع الإسلامي للتغيير والإصلاح.

ولكن هذا المشروع السلمي يحتاج إلى جُهد جهيد ووقت طويل لم تستطع المجموعات الجهادية تحمُله ولا تحمل تبعاتهِ الشاقة فلجأت رأساً إلى مشاريع التغيير "الفوقية" والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بحالة صدامية تستوجب بناء التنظيمات اللازمة للإضطلاع بهذه المُهمة ومن هُنا كان اللجوء المُتكرر إلى تكوين التنظيمات المُسلحة وعدم اليأس من جراء فشل التنظيم وراء الآخر وانكشاف أمرهِ.

فبعد هزيمة يونيو ١٩٦٧م ثُم مُحاكمة قادة سلاح الطيران المصري الذين اعتبروا مسئولين عن الهزيمة عام ١٩٦٨م ومجئ الأحكام مُخففة، خرجت مُظاهرات حاشدة من الطلبة والعُمال في القاهرة والإسكندرية ضد نظام الرئيس "جمال عبد الناصر" مُحتجة على الأحكام والهزيمة معاً واستمرت هذه المُظاهرات لفترة. وانتهز "يحيى هاشم" وهو وكيل نيابة، وأصبح أحد أعضاء تنظيم الجهاد البارزين "الفُرصة وحاول أن يُنفذ أمراً كثيراً ما طاقت إليه نفسهِ، ألا وهو الإلتحام بالجماهير وقيادتها للإطاحة بـ "عبد الناصر" لأنه كان قد شعر في وقت سابق أن طريق الإنقلاب العسكري بالطريقة التي تبناها تنظيم الجهاد بقيادة "إسماعيل طنطاوي" هو طريق طويل سيستغرق عشرات السنوات إن لم يكُن مُستحيلاً أصلاً. ولقد خطب "يحيى هاشم" في الجماهير المُحتشدة الذين حملوه على الأعناق وطافوا به قليلاً بالشوارع قبل أن يلقي القبض عليه، حيثُ سُرعان ما أطلقوا سراحه عندما تبين لهُم أنهُ وكيل النيابة العامة.

وحينئذ بدأت المشاكل والخلافات ليس بين "يحيى" والسلطات و لكن بين "يحيى هاشم" ومعه مجموعة كان أبرزها "رفاعى سرور" من جهة ويقابلهم في الجهة الأخرى "إسماعيل طنطاوي" و"علوي مصطفى" وبقية التنظيم.

كان رأى "إسماعيل طنطاوي" ومن معهُ أن "يحيى" مُخطئ وأن عمله هذا هدد التنظيم بالإنكشاف. وكان رأى "يحيى هاشم" ومن معهِ أن خطة التنظيم مُستحيلة التحقيق وأن الوقت مُناسب لكشف حقيقة "عبد الناصر" ونظامه للناس بعد الهزيمة وتأليبهم عليه والقيام بمشروع تغييري ذي طابع جماهيري إما ثورة شعبية وإما حرب عصابات وفي المُناقشات ظهرت خلافات عديدة أُخرى أبرزها أن "إسماعيل طنطاوي" وفريقه يرون حتمية الإلتزام بالشكل الظاهري (من لحية للرجال ونقاب للنساء)، بينما يرى "يحيى" وفريقه عدم حتمية ذلك في ظروف عدم قيام الحُكم الإسلامي في البلاد كى تتيسر حركة التنظيم السرية.

ولم تفلح كُل مُحاولات الوفاق وانشق "يحيى" وفريقه وأسسوا جماعة أُخرى. وفي عام ١٩٧٥م اشتبكت مجموعة "يحيي هاشم" مع الأمن في الجبل وتم تصفية "يحيى هاشم" ومجموعة من القادة وسُجن آخرون وبذلك انتهت جماعة "يحيى هاشم". إثر حرب أكتوبر١٩٧٣م تفجر خلاف أخر بين أعضاء التنظيم بشأن مدى إسلام ضباط الجيش من أعضاء التنظيم الذين شاركوا في الحرب خاصة من مات منهم فيها، وكان من ضمن الذين ماتوا شقيق "علوي مصطفى"، وتزعم "علوي" القول بأنهم شُهداء بينما أصر أخرون على أنهم غير شهداء لأنهم قاتلوا تحت راية الطاغوت (السادات ولتحقيق أهدافه.

وحاول إسماعيل طنطاوي التوفيق بين الطرفين دون جدوى، وانشق "علوي" عن التنظيم كما فارق أخرون التنظيم دون أن يعملوا في إطار تنظيمي آخر، واستمر التنظيم بقيادة "إسماعيل طنطاوي" وظل معه كثيرون أشهرهم "نبيل البرعي" و"عصام القمري" و"أيمن الظواهري" وكان معهم في ذلك الوقت أو بعده بقليل سيد "إمام الشريف". وإثر تعدد الخلافات هذا اقترح "حسن الهلاوي" من قادة مجموعة الجيزة على "مصطفى يُسري" القائد الأرفع منه أن تستقل المجموعة عن "إسماعيل طنطاوي" إلى أن تنتهى الخلافات عنده، وبذا استقلت المجموعة إلى حين، وهى التي كانت تُشكل كمجموعة مُستقلة أصلاً من قبل أن تنضم لتنظيم "إسماعيل طنطاوى"[٢٦] .

تلك الإنشقاقات والإخفاقات لم تجعل قادة هذه التنظيمات الإلتفات إلى عُقم الفكرة واستحالة تطبيقها بالصورة التي رسموها لأنفسهم حتى وصلنا إلى المشهد الدرامي بإغتيال الرئيس "السادات" والذي مثل ذروة عمل التنظيمات المُسلحة آنذاك وكان باكورة التحالف بين الجماعة الإسلامية "فرع الصعيد" و"تنظيم الجهاد القاهرة وبحري" .

رابعاً : الإنفصال بين الفكر والحركة :

إن بناء الخطوات التنفيذية على أرض الواقع مُرتبط بالأهداف العامة والكلية التي يسعى أى تجمُع لتحقيقها، إذ إن انفصال الخطوات التنفيذية عن الهدف العام يُحيلها إلى مجموعة من الخطوات الإرتجالية التي تخبط خبط عشواء وتقع في أخطاء قد تنسف مسيرتها العامة.

والحركة الإسلامية التي نشأت كحركة إصلاحية تربوية لم تستطع الحفاظ على هذه الرؤية الجامعة والإطار العام الذي يحكُمها ويُحدد خطواتها. نظراً لإنفصال الفكر عن الحركة.

فجدلية العلاقة بين الفكر والحركة تُنبأنا بأن الفكرة ترسم الإطار الصحيح للحركة ، ثم تُساهم " الحركة " في تطوير "الفكرة" ومُعالجة أوجه القصور فيها.

وكما يقول الأستاذ "محمد فريد عبد الخالق"، أحد قياديي الإخوان المُسلمين التاريخيين، فإن محنة العمل الإسلامي في هذه الآونة بصفة خاصة، هي محنة فكر قبل أن تكون محنة سلوك وحركة وابتلاء عملي. وفي نظر الأستاذ "جاسم مُهلهل الياسين"، أحد قيادات الحركة الدستورية في الكويت، فإن من الأزمات التي تعترض الحركات الإسلامية، أزمة الفكر الحركي حيثُ أصابها شيء من الجمود والتوقُف، وأصبح فكرها غير قادر على إخراجها من أزمتها.

ليست الأزمة المُشار إليها آنفاً بالبسيطة، فهي أزمة هيكلية قائمة في عُمق الحركة الإسلامية التي لم تستطع عبر مسار تطورها التاريخي الحافل بالأحداث، أن تجعل من الفكر قاطرة للتغيير المنشود وكاشفاً لمساراته وتحوُلاتهِ، وصمام أمان لهُ ولها للتغيير وللحركة من مجاهل غير محسوبة، أو من كيد مُتربص يفقه قوانين الحركة. ولا أدل على ذلك من نشوء كثير من المُفكرين الإسلاميين خارج الأطر الهيكلية للحركة، من أمثال الشيخ "محمد الغزالي" و"مالك بن نبي" و"محمد إقبال"

وغيرهم كثير. وبهذا المعنى أنهُ لو قُدر للحركة الإسلامية... أن تتفاعل مع المُبرزين في التجديد الفقهي والفكري لإستفادت عُمقاً يُعينها على الإستمرار ومُواكبة المُتغيرات الكبيرة والكثيرة بعد غياب مؤسسيها، وفتور الموجة الحركية نتيجة الأحداث والظروف من جهة ونتيجة اضطرارها للإجترار والتكرار للعموميات والخطابيات بسبب افتقاد العُمق. لكن حدث من الإنفصام ما يحدُث عادة بين الحركيين الذين يتهمون أهل الفكر والعلم بأنهم نظريون سلبيون **armchair thinkers** وأهل الفكر والعلم الذين يتهمون الحركيين بالسطحية والديماغوجية(٢٧).

هذا الإنفصام بين الفكر والحركة أدى إلى انحراف الحركة في كثير من الأحيان عن أهدافها العُليا التي تسعى لتحقيقها وهى هداية الخلائق وإصلاح المُجتمع لصالح مُمارسات أخرى لم تكُن في صُلب ومتن المشروع الإسلامى المُشار إليه.

هذه المُمارسات الجانبية قادت الحركة إلى حالة صدامية بالغة الخطورة وأثرت على تفكيرها ورؤيتها للمُستقبل واستغرقتها وقادتها إلى متاهات حركية وفكرية.

ويُمكن اعتبار حالات تغيير المُنكر بالقوة النواة الحقيقية لمثل هذه المُمارسات، إذ رأت فيها الدولة خروجاً صريحاً على شرعيتها ونظامها العام، كما اعتبرتها بداية لتكوين دويلات داخل الدولة المصرية لذا سعت إلى مُواجهتها بكُل صرامة وشدة مما أدى إلى تنامي ظاهرة الصراع بين الطرفين والتي أدت بدورها إلى تكوين الخلايا والتنظيمات المُسلحة.

وأنا هُنا لا أتحدث عن القضية من منظورها الشرعي حول جواز تغيير المُنكر باليد لآحاد الرعية، ولكني أتحدث عن الأثر الذي تركتهُ هذه المُمارسة الجانبية على المشروع الكُلي للحركة والهدف الأعظم الذي تسعى لتحقيقهِ.

إذ كان بناء الرؤية الصحيحة الراشدة يستلزم من الحركة أن تسعى لتعزيز وجودها السلمي في المُجتمع عبر مُمارسات صحية لا تخرُج عن الإطار العام للدولة ولا عن قانونها الرسمي حتى يتم الإعتراف بها كحركة إصلاحية تربوية فاعلة داخل بنية المجتمع المدني.

تقول الجماعة الإسلامية في إطار مُراجعتها الفكرية خاصة فيما يتصل بمسألة تغيير المُنكر باليد(٢٨) :

".. ولذلك أخطأ الكثير في حق أنفسهم أولاً، وفي حق مُجتمعهم ثانياً، عندما حولوا مسألة تغيير المُنكر إلى وسيلة للإيذاء فتجاوزوا هذه المراحل الشرعية واجبة التنفيذ وانطلقوا بدعوى التصدي للمُنكرات في مُمارسة أشكال من المُخالفات عانى منها الجميع أضرت بهم وأساءت لفرض شرعي في مفهوم الناس والمُجتمع، وبدلاً من أن يكون عملهم وسيلة لجذب القلوب إلى الحق وتشجيعاً للمُجتمع على أن يكون إيجابياً تجاه الخلل مُشاركاً بصدق في تصحيحهِ تحولت الحسبة إلى عمليات ثأرية وفتن وتجاوُزات وصدامات أفسدت في كثير من الأحيان أكثر مما أصلحت".

لقد أدى جمود الفكر وتكلسه إلى خلق حالة من المأزومية في الواقع الحركي عجز عن ابتكار الحلول المُمكنة للتعامُل مع بطش السُلطة وتغولها فلجأ إلى الحل الأسهل والأنجز وهو الإلتجاء للسلاح وإنشاء التنظيمات المُسلحة ثم اللجوء إلى التنظير لها ولكُل الأعمال التي لجأت إليها.

والأخطر من كُل ذلك توقف حركة التجديد والمُراجعة إلى فترة زمنية قريبة خوفاً ووجلاً من الإقتراب من مفاهيم مُرتبطة بزمانها فيما يختص بطُرق التغيير ووسائله والتي ارتبطت ارتباطاً كبيراً بين التغيير والخروج على الحُكام وخلعهم بالقوة واستخدام السلاح وهى ذات المفاهيم التي ظلت مُتداولة حتى بعد إنشاء الدولة الحديثة وخلق الطُرق والوسائل الدستورية والقانونية لخلع الحُكام[٢٩].

وهو ما أسماه البعض جدلية النص والتاريخ[٣٠] فمن ناحية ثمة نوعان من المرويات الخاصة بهذا الشأن تقف كُل واحدة منها على طرف النقيض من الأخرى، ففيما تؤيد بعضها شرعية الخروج على الحاكم الجائر، تنزع الأخرى نحو النهي عن الخروج خوفاً من وقوع الفتنة والمُطالبة بالصبر والطاعة ولزوم الجماعة.

ومن الأحاديث الناهية عن الخروج الآمرة بالطاعة قوله صلى الله عليه وسلم: "من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع الإمام فقد أطاعني". وما روي عن "حُذيفة" أنهُ قال: "ليس من السُنة أن تُشهر السلاح على إمامك"، وأيضاً ما روي عن "أنس بن مالك" أنهُ قال: "أمرنا كُبراؤنا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن لا نسبّ أمراءنا ولا نغشهم، وأن نتقي الله ونصبر"، وكذلك ما روي عن "الحسن البصري" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تسبوا الوُلاة فإنهم إن أحسنوا كان لهم الأجر وعليكُم الشُكر، وإن أساءوا فعليهم الوزر وعليكُم الصبر، وإنما هُم نعمة ينتقم الله بهم ممن يشاء؛ فلا تستقبلوا نقمة الله بالحمية والغضب، واستقبلوها بالإستكانة والتضرع".

وعلى الجانب الآخر نجد أحاديث مؤيدة للخروج على الحاكم، كقوله صلى الله عليه وسلم: "أفضل الجهاد كلمة عدل عند سُلطان جائر"، و"من رأى منكم منكراً فليُغيره بيدهِ فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبهِ وذلك أضعف الإيمان"، و"أفضل الشُهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله على ذلك"... إلخ. تعكس أحاديث المجموعتين موقفين مُختلفين من السُلطة، وتبعاً لذلك كان الفُقهاء والعُلماء يَنحازون إلى هذا الجانب أو ذاك، حيثُ انتظم في خط المُقاومة فصائل المُعارضة من الشيعة والخوارج و"أبو حنيفة" و"الثوري" و"سعيد بن جُبير". فيما كان أغلب الفُقهاء، وبخاصة ما بعد العصر الأموي، يميلون إلى عدم تأييد الخروج على الحاكم. وأوضح مثال على ذلك "الحسن البصري" والذي رغم إدانته المُعلنة لمُمارسات الحُجاج ووصفهِ إياه بأفسق الفاسقين، إلا أنهُ عندما سُئِل عن حُكم الخروج على الحاكم قال لسائليه: اتقوا الله وتوبوا إليهِ يكفكم جوره، وأعلموا أن عند الله حجاجين كثيراً !!

ومع أن الأحاديث السابقة، بجانبيها، لا تؤسس حكما فقهيا بالدرجة الأولى بقدر ما توضح أمرا عاما، فإن بعض الفقهاء أحالوا تأويلاتهم لها إلى حكم فقهي قطعي الثبوت والدلالة، فحين سئل أحمد بن حنبل، على سبيل المثال، عن حكم الخلافة بالغلبة أجاب: "ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماما عليه، برا كان أو فاجرا". ويبدو واضحا أن قوله "لا يحل" يحيل إلى حكم شرعي بتحريم وتأثيم، ليس فقط الخروج على الحاكم، وإنما أن يبيت المرء ليله دون أن يرى فيمن وصل إلى الحكم بغلبة السيف "أميرا للمؤمنين"!!، أي حرمة أن ينفي المرء عن الحكومة المغتصبة صفة الشرعية ناهيك عن أن يدعو للخروج عليها. هنا يخرج الفقيه عن إطار التأريخ لحادثة ما أو تقديم فتوى غير ملزمة لغيره نحو تأطير مبدأ عام وتنظير نظرية وتأصيل حكم شرعي يتسم بالتأبيد والدوام.

وفي السياق ذاته، نقرأ في أحد الأحاديث الواردة بالبُخاري أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه " إنكم سترون أثرة وأموراً تنكرونها، قالوا: فما تأمُرنا يا رسول الله؟ قال: أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم" !! مما يعني أن حق الأمراء مُعجل ولابُد من أدائهِ في الدنيا، فيما حق المحكومين المقهورين مؤجل إلى الآخرة، ومما حدا "ابن حجر العسقلاني" لأن يُفسر الجُملة الأخيرة "وسلوا الله حقكم" بقولهِ : أي سلوا الله أن يلهمهم إنصافكم أو يُبدلكم خيراً منهم !! الأمر الذي يمتنع معهُ المُشاركة في التغيير وحق تقرير المصير. ويبقى ذلك مُعلقاً إما بيد القُدرة الإلهية أو بورع

الخليفة وحصول الهداية لهُ، أما الرعية فتبقى دائماً وأبداً خارج المُعادلة السياسية برُمتِها !!

يعكس المثالان السابقان مأسسة "الفتنة" وتوظيفها سياسياً، والواقع أن توظيف "الفتنة" سياسياً يتجاوز الفقه إلى الأحكام السُلطانية التي كانت تنتهج نهجاً تبريرياً وخطاباً مُجسداً في واقعين: واقع التاريخ وواقع الكلمات؛ وهو ما جعل مفهوم الطاعة يُشكل المبدأ السياسي المُلازم للسُلطة. وعلى جانب الفقه يبدو أن كثرة مُراعاة الفقيه للظروف المُحكمة وهلعهِ من الفتنة أدى بهِ، في النهاية، إلى الخروج عن منطقهِ الأصولي وأفضى إلى جر المقاصد العامة في السياسة الشرعية للإنقلاب إلى عكس مقصودها الأساسي.

والواقع أن محض النظرة المُنتبهة للحجج التي يسوقها الفُقهاء في سياق النهي عن الخروج على الحاكم، تكشف عن مُفارقة قارة فيها لم ينتبه لها الكثيرون. ذلك أن المُحصلة النهائية لهذه الحجج تؤدي إلى أبدية القناعة التامة بأن الخروج منهي عنهُ ليس فقط بسبب ما يئول إليه، أي الفتنة أو الحرب الأهلية، ولكنهُ منهي عنهِ لأنهُ فتنة بحد ذاته !! ولا أدل على ذلك من أن الجنيد "البُغدادي" كان يرى أن الخروج على الأئمة من فعل الجهلة الفاسقين. فلماذا يرتبط الخروج على الحاكم بالحديث عن الفتنة ؟ وهل المُشكلة تتعلق بالميل إلى أحد الجانبين من الإستدلالات النقلية وتأويل الأخرى، أم تتعلق بإصدار الحُكم مُراعاة للظرف التاريخي الذي قيلت فيه ؟ ولماذا، حتى على المُستوى التدويني، يتم الربط بين الخروج والفتنة كما فعل البُخاري في إدراجهِ الأحاديث الواردة بهذا الشأن ضمن كتاب الفتن ؟!

وأيضاً: ما المقصود بالكُفر البواح، هل هو إعلان الكُفر والخروج عن الشريعة الإسلامية فقط ؟ وهل يُعد خروج الحاكم حالياً عن الدستور وحُكم القانون كُفراً بواحاً هو الآخر؟! وما معنى قول "ابن تيمية" في كتابهِ منهاج السُنة: "إن الخروج على أئمة الجور كان مذهباً قديماً لأهل السُنة، ثُم استقر الإجماع على المنع منهِ" ؟!! ألم يكُن المذهب القديم إجماعاً في المُقابل لا يجوز الخروج عنه ؟! وهل المُراجعات الحالية، يُمكن توصيفها بأنها مُراجعات جهاد رغم وصفها لحوادث العُنف التي ارتكبتها بالجهاد، مع أنها كانت محض افتئات على السُلطة وعدواناً على المجتمع، ومن ثم هل يجب مُناقشتها بإعتبارها "فتنة" ؟!

تؤكد الوثيقة الحالية أنه لا يجوز الخروج على الحاكم إلا في حالة واحدة وهي كُفر السُلطان، مُدللة على ذلك بالحديث المرفوع إلى النبي عن عبادة بن الصامت

وفيه (وأن لا نُنازع الأمر أهله... إلا أن تروا كُفراً بواحاً عندكم من الله فيه بُرهان) أغلب الظن أن الآثار الكثيرة الواردة في سياق استفظاع العُنف الداخلي ومُحاولة وضع الفتنة في مُقابل الطاعة ووسم الخروج على الحاكم الجائر بأنه فتنة تعكس مدى فعل السُلطة في التاريخ. وسواء أخذت هذه المُراجعات انتفاء القُدرة والكفاءة حالياً في حُسبانها، أو قرأت النص حسب تركيبتها الأولى لمّا كانت تتبنى العُنف عقيدة وشريعة ومنهاجاً للتغيير، فإن كلتا القراءتين منقوصة وبحاجة إلى مُراجعة ثالثة، أو بالأحرى قراءة ثالثة تأخذ في حُسبانها حق الأمة في الخروج على الحاكم الجائر وتوسُع من الأسباب المؤدية لذلك بدل اقتصارها على العامل الديني فقط، وفي الوقت ذاته، تؤطر لثقافة اللاعُنف في المُجتمع دونما توظيفهِ سياسيا.

كلتا القراءتين إذاً بحاجة إلى موقف ثالث (وسط)؛ لأن إطلاق الخروج على الحاكم بدعوى أنهُ جائر أمر نسبي ومن السهل أن يوظف سياسياً مثلما تم توظيف النهي عن الخروج في المُقابل. وأيضاً التأكيد على النهي عن الخروج أمر يحول دون حق الرعية في مُساءلة الحاكم حال مُخالفتهِ الشرعية الدستورية. ونحن لا نميل لا إلى هذه القراءة ولا إلى تلك، وإنما إلى تبني موقف وسط بينهما.

والموقف الوسط ببساطة شديدة يؤكد مبدئياً حق الأمة في الخروج ويوسع من دائرتهِ ليضُم إلى جانب الخروج عن الشريعة الخروج عن الشرعية، ولكنهُ في المُقابل يضع من الآليات والوسائل ما يحول دون الوصول إلى "الفتنة" من خلال التأكيد على ضرورة احترام الشرعية الدستورية في إطار العمل السياسي والاجتماعي العام، وتفعيل الآليات الدستورية الحاكمة لعلاقة الحاكم بالرعية. ومثل هذا الموقف الوسط ما بين الخنوع والعُنف من شأنهِ أن يُعيد مُراجعة إشكالية "الفتنة" وفق منظور مُختلف يضمن حق الرعية، ويحول في الوقت نفسهِ دون الوقوع في "الفتنة".

وكما يقول الدكتور "أحمد كمال أبو المجد" شارحاً طبيعة الموقف الذي يواجه به من يُنادي بالتجديد في الفكر الإسلامي[٣١]:

"لا يكاد صوت يرتفع اليوم مُنادياً بالتجديد في الفكر الإسلامي، شاكياً من الجمود والإنغلاق، مُناقشاً في ذلك أقوال العُلماء من السلف أو من المُعاصرين، أو داعياً إلى مُراعاة ظروف الزمان والمكان، حتى تتناوشه من كُل جانب صيحات المُحذرين والمُنذرين، يذكرون بالمزالق والمخاوف والمحاذير، ويؤكدون أن الدعوة إلى التجديد مدخل لإسقاط الإلتزام بالشريعة، وباب شر ينفُذ منه الحريصون على

تمييع حقيقة الإسلام، وإذابة جوهرهِ في جوهر حضارات وثقافات مُناقضة لأصوله، مُعارضة لمبادئهِ. ويتجاوز بعض هؤلاء حدود هذا التذكير، مُطالبين بالكف عن نقد أوضاع المُسلمين في وقت يحتاج فيه الإسلام إلى مُدافعين عنه في وجه موجات الإلحاد والشك والمذاهب الوافدة، أكثر من حاجته إلى الناقدين، الذين يأخُذهم الحماس أحياناً فيشتدون في النقد، ويحتدون شدة وحدة، يستفيد بهما خصوم الإسلام، الحريصون على توهين سُلطانه على النفوس، وصرف الناس عن مبادئهِ".

هذه المحاذير التي أشار إليها "د.كمال أبو المجد" وقفت كعقبة كأداء أمام مُمارسة النقد والمُراجعة للأفكار المُتداولة والمطروحة لعقود طويلة وخاصة عملية المُراجعات التي تتم من داخل الحركة الإسلامية ذاتها وأدت إلى انفصام نكد بين الفكر والحركة.

تأثير التنظيمات المسلحة على الحركة الإسلامية

لم تكُن الحركة الإسلامية لسنوات مضت قد التفتت إلى أنواع من الفقهِ كانت مهجورة .. مهجورة التدريس .. ومهجورة التطبيق .. رغم كونها تُمثِل ضوابط هامة لفهم النص الشرعي ... مثل فقه المصلحة والمفسدة، وفقه النوازل ..، وفقه المالآت .. والأخير يُمثل ضابطاً هاماً في استشراف المُستقبل وتوقع النتائج المُترتبة على العمل ومن ثم الحُكم عليه إما إمضاء ... وإما إلغاء ...

ولقد تفطن فقهاءنا الأوائل إلى مثل هذا النوع من أنواع الفقه فيقول الشاطبى – رحمه الله –[٣٢] : " النظر في مآلات الأفعال مُعتبر مقصود شرعاً سواءً كانت الأفعال موافقة أو مُخالفة، وذلك أن المُجتهد لا يحكُم على فعل من الأفعال الصادرة عن المُكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظرهِ إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ .. ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع بهِ، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أُطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تُساوي المصلحة أو تزيد عليها ... فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أُطلِق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تُساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو

مجال للمُجتهد صعب المورد، إلا أنهُ عذب المذاق، "محمود الغب"، جار على مقاصد الشريعة ..." ثم يسوق الشاطبي أدلته الشرعية والعقلية على صحة القاعدة التى صاغها.

وهذه قاعدة نفيسة أزعُم أنها لم تأخُذ حقها – فيما مضى على الأقل – في التطبيق وضبط تطبيق النص الشرعي.

وما قاله "الشاطبي" يُقرره أيضاً "ابن القيم" – رحمه الله – في إعلام المُوقعين عند حديثهِ عن الوسائل فذكر منها نوعين يفضيان إلى الحرام <u>وهما :</u>

- وسيلة موضوعة للمُباح يقصُد بها مُستخدمها التوصُل من خلالها للحرام كمن عقد البيع بقصد الربا أو تزوج بغرض التحليل، وهذه وسيلة يُحرم اللجوء إليها لما تؤدي إليه من المفسدة.
- وسيلة موضوعة للمُباح لم يُقصَد بها التوصُل إلى المفسدة ولكنها مفضية إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها ومثال ذلك سب آلهة المُشركين بين ظهرانيهم، وتزين المُتوفي عنها في زمن عدتها، وهذا النوع من الوسائل يمنع اللجوء إليه لما يؤول إليه من المفاسد.

ثم شرع "ابن القيم" بعد ذلك في سرد الأدلة المؤيدة لكلامه السابق. من هُنا نُقرر أن قاعدة "مآلات الأفعال" من القواعد الهامة التي أولاها الفُقهاء عناية بإحكام نصها، وسرد أدلتها ، والتنبيه عليها.

كانت هذه المُقدمة ضرورية للحُكم على أثر التنظيمات المُسلحة على الحركة الإسلامية نفسها وليس لمُجرد خروجها عن الإطار القانوني للدولة والذي يُحظر إنشاء ميليشات أو تنظيمات لها صبغة عسكرية، فمآل هذه التنظيمات والتكوينات يُعطينا صورة واضحة عن الآثار التي تركتها على الحركة الإسلامية مما يمنحنا الفُرصة بعد ذلك في الحُكم عليها وتقييمها.

أولاً : مُضاعفة حجم الضرر الواقع على الحركة :

هذا الشأن يعلمهُ كُل من هو معني بالعمل الإسلامي فشتان بين حجم الضرر الواقع قبل حمل السلاح وبعدهِ ولننظر إلى هذا الكلام النفيس الذي كتبه "سيد قطب" – وهُنا تكمُن المُفارقة – وهو يتحدث عن سبب كف القتال في مكة فيقول :

"وربما كان ذلك لأن الفترة المكية كانت فترة تربية وإعداد، في بيئة مُعينة، لقوم مُعينين، وسط ظروف مُعينة، ومن أهداف التربية والإعداد في مثل هذه البيئة بالذات، تربية نفس الفرد العربي على الصبر على ما لا يصبُر عليه عادة من الضيم على شخصهِ أو على من يلوذون بهِ، ليخلص من شخصهِ، ويتجرد من ذاتهِ، ولا تعود ذاته ولا من يلوذون به محور الحياة في نظرهِ ودافع الحركة في حياتهِ. وتربيتهِ كذلك على ضبط أعصابه، فلا يندفع لأول مؤثر - كما هي طبيعته - ولا يهتاج لأول مُهيج، فيتم الإعتدال في طبيعتهِ وحركتهِ، وتربيته عل أن يتبع مُجتمعاً مُنظماً له قيادة يرجع إليها في كُل أمر من أمور حياته، ولا يتصرف إلا وفق ما تأمره بهِ - مهما يكن مُخالفاً لمألوفه وعادته - وقد كان هذا هو حجر الأساس في إعداد شخصية العربي، لإنشاء "المجتمع المُسلم" الخاضع لقيادة مُوجهة، المُترقي المُتحضر، غير الهمجي أو القبلي !".

"وربما كان ذلك أيضاً، لأن الدعوة السليمة كانت أشد أثراً وأنفذ، في مثل بيئة قريش، ذات العنجهية والشرف، والتي قد يدفعها القتال معها - في مثل هذه المرحلة - إلى زيادة العناد، وإلى نشأة عمليات دموية جديدة كثارات العرب المعروفة التي أثارت حروب داحس والغبراء، وحرب البسوس، أعواماً طويلة، تفانت فيها قبائل برُمتِها، وتكون هذه الثارات الجديدة مُرتبطة في أذهانِهم وذكرياتهم بالإسلام، فلا تهدأ بعد ذلك أبداً، ويتحول الإسلام من دعوة ودين إلى عمليات ثأرية تنسى معها وجهتهُ الأساسية، وهو مبدئه، فلا تذكر أبداً !".

"وربما كان ذلك أيضاً، اجتناباً لإنشاء معركة ومقتلة في داخل كُل بيت، فلم تكن هُناك سُلطة نظامية عامة، هي التي تُعذب المؤمنين وتفتنهم، إنما كان ذلك موكولاً إلى أولياء كُل فرد يُعذبونه ويفتنونه "ويؤدبونه "! ومعنى الإذن بالقتال - في مثل هذه البيئة - أن تقع معركة ومقتلة في كُل بيت . . ثم يُقال : هذا هو الإسلام ! ولقد قيلت حتى والإسلام يأمُر بالكف عن القتال ! فقد كانت دعاية قُريش في الموسم. في أواسط العرب القادمين للحج والتجارة: إن مُحمداً يُفرق بين الوالد وولده، فوق تفريقه

لقومه وعشيرته ! فكيف لو كان كذلك يأمُر الولد بقتل الوالد، والمولى بقتل الولي . . في كُل بيت وفي كل محلة ؟".

"وربما كان ذلك أيضاً لما يعلمهُ الله من أن كثيرين من المُعاندين الذين يفتنون أوائل المُسلمين عن دينهم، ويعذبونهم، هُم بأنفسهم سيكونون جُند الإسلام المُخلص، بل من قادته . . ألم يكُن "عُمر بن الخطاب" من بين هؤلاء ؟!".

"وربما كان ذلك أيضاً، لأن النخوة العربية، في بيئة قبلية، من عاداتها أن تثور للمظلوم الذي يتحمل الأذى، ولا يتراجع! وبخاصة إذا كان واقعاً على كرام الناس فيهم... وقد وقعت ظواهر كثيرة تثبت صحة هذه النظرة - في هذه البيئة – فـ"ابن الدغنة" لم يرض أن يترك "أبا بكر" - وهو رجل كريم - يُهاجر ويخرج من مكة، ورأى في ذلك عاراً على العرب ! وعرض عليه جواره وحمايته . . وآخر هذه الظواهر نقض صحيفة الحصار لـ "بني هاشم" في شعب "أبي طالب"، بعد ما طال عليهم الجوع واشتدت المحنة . . بينما في بيئة أخرى من بيئات "الحضارة" القديمة التي مردت على الذل، قد يكون السكوت على الأذى مدعاة للهزء والسُخرية والإحتقار من البيئة، وتعظيم المؤذي الظالم المُعتدي !".

"وربما كان ذلك أيضاً، لقلة عدد المسلمين حينذاك، وانحصارهم في مكة، حيثُ لم تبلغ الدعوة إلى بقية الجزيرة أو بلغت أخبارها مُتناثرة، حيثُ كانت القبائل تقف على الحياد من معركة داخلية بين قريش وبعض أبنائها، حتى ترى ماذا يكون مصير الموقف، ففي مثل هذه الحالة قد تنتهي المعركة المحدودة إلى قتل المجموعة المسلمة القليلة - حتى ولو قتلوا أضعاف من سيقتل منهم - ويبقى الشرك، وتنمحي الجماعة المُسلمة، ولم يقم في الأرض للإسلام نظام، ولا وجد لهُ كيان واقعي، وهو دين جاء ليكون منهاج حياة، وليكون نظاماً واقعياً عملياً للحياة"[٣٣] إلخ...

هذا التصور القُطبي المُستمد من قراءة وقائع السيرة النبوية عرفهُ الأصوليون بـ "المصلحة والمفسدة" فتحصيل المصالح كما يقول الشاطبي – رحمهُ الله - : أصل أصول الشريعة .. إذ أن الشريعة إنما نزلت لتحصيل مصالح العباد الدينية والدنيوية ودفع المفاسد عنهم.

هذه القاعدة الشرعية استخدمها قادة الجماعة الإسلامية المصرية كمدخل مهم للتحليل في عملية المُراجعات التي قاموا بها فقالوا يصفون حجم الضرر الذي وقع عليهم من جراء العمل المُسلح[٣٤]:

".. ولاشك أنهُ قد تحقق بعد هذه التجربة الطويلة أن هذه الدماء المُهدرة وهذه المعارك الطاحنة لم تجلب مصلحة تُذكر بل ترتب عليها عشرات المفاسد التي ينبغي لها أن تدرأ. فالدماء المُسالة والنفوس المُزهقة من أبناء دين واحد، فضلاً عن الأحقاد التي ملأت النفوس، هذه المُعتقلات التي تعج بالشباب. فكُل ذلك مفسدة عظيمة بل مفاسد لا شك ينبغي أن تكون لنا وقفة لوضع حد لها ودفع ما جلبته من مفاسد خاصة وأنهُ لم يتحقق من وراء ذلك أى مصلحة، فكيف والمصلحة غير موجودة أصلاً ؟".

ثانيـاً : الإنغلاق السياسى وعدم القراءة السليمة للواقع :

فالتنظيمات المُسلحة قادت الحركة الإسلامية إلى نوع من الإنغلاق السياسي نتيجة الإبتعاد عن المُشاركة الفعالة في المشهد السياسي والذي حرمها بدورهِ من القراءة الواعية والراشدة لكثير من مجريات الأمور مما أدى إلى إتخاذ العديد من القرارت التي ألحقت بالحركة ضرراً بالغاً تصادم مع التوجُه العام للكيان مما أدى إلى تحوُلهِ إلى قوة "إعاقة" بدلاً من كونها قوة "دافعة" كما أُريد لها وهُنا سأضرب مثالين يوضحان كيف تحولت التنظيمات المُسلحة في لحظة مُعينة إلى عبء شديد الوطأة على مُجمل الحركة.

المثال الأول : يرويه أ. محمود عبد الحليم ـ رحمه الله ـ [٣٠]: فقد أورد جزءاً من خطاب ألقاه "صالح حرب" باشا رئيس جمعية الشُبان المسلمين بمناسبة عيد الجهاد الموافق ١٩٤٩/١١/١٥م وهو يتحدث عن الظروف الصعبة التي كان يمُر بها الشيخ "حسن البنا" عقب اغتيال "النُقراشي" وكيف أن الشيخ ـ رحمه الله ـ قام بكتابة بيان بعنوان "بيان للناس" استنكر فيه اغتيال "النُقراشي" ودعا شباب الإخوان إلى التزام الهدوء .. ويكمل "صالح حرب" باشا فيقول :

"واطمأن الشيخ على أنهُ بعد هذا البيان سوف يتغير الموقف، ويسود التفاهُم، وتتوالى الخطوات في سبيل تهدئة الخواطر وإقرار السلام، ولكن لسوء الطالع لم يمض يومان على صدور البيان حتى وقع حادث الشروع في نسف محكمة الإستئناف فجاءني الشيخ في حالة من الجزع والفزع لم يسبق أن رأيته عليها، وقد عقد لسانه، وجف ريقه، وملكه ألم كاد يفقد صوابه ... وأنا أقسم بعد أن شاهدت الشيخ المُرشد على تلك الحال إنهُ مُستحيل على مثله أن يدعو إلى الإجرام أو يأمر به أو يُشارك فيه، وظللت وقتاً أهدئ من روعهِ حتى سكن قليلاً واستطاع الكلام فقال : أرأيت هذا المفتون ماذا كان ينوي أن يفعل ؟ والله ما هذا الشقي مُسلماً ولا من الإخوان !! ولما خوطب الشيخ من الجهات الرسمية في هذا الحادث تبرأ من هذا الشاب واستنكر بشدة

فعلته، وأظهر استعداده لأن ينشُر بياناً آخر يُذيع فيه أن هذا المفتون وأمثاله ليسوا مسلمين ...".

ولكن لم يستطع "البنا" استكمال مسيرة الصُلح إذ بوغت الجميع بمقتله أمام دار الشبان المُسلمين بوسط القاهرة.

<u>المثال الثاني</u> .. حدث عام ١٩٩٧م حين أطلق قادة الجماعة الإسلامية مُبادرتهم لوقف العُنف من داخل محبسهم انهاءً لسنوات طويلة من الإقتتال الداخلي، وكانوا كمن ألقى حجراً في الماء الراكد كما يقولون وبدأ الجميع يستعد لحل شامل يوقف هذا العُنف ويقضي عليه ويُساهم في حل كثير من الأزمات المُستحكمة وعلى رأسها أزمة المُعتقلين ولكن فوجئ الجميع بحادثة الأقصر الشهيرة والتي أودت كُل أمل لحل الأزمة، وعادت بها إلى المُربع رقم صفر من جديد وشكلت طعنة غادرة في ظهر قادة الجماعة ومُبادرتهم، ولنسمع إليهم وهُم يقولون بكُل مرارة وأسى (٣٦):

"وفى غمرة سعينا لشرح وجهة نظرنا لإخواننا مع تتابُع تداعيات هذه المُبادرة على الرأى العام فوجئنا بحادث الأقصر، وكانت صدمة لنا جميعاً إذ كان الحادث بما فيه من اعتداء على النساء والأطفال والتمثيل بهم غريباً على منهجنا وتفكيرنا وكان صدى هذا الحادث مُتفاوتاً فقد أعلنا تمسُكنا بمُبادرتنا رغم تسرُب شيء من الإحباط إلى نفوسنا ...".

هذان المثالان يوضحان كيف أن الإنغلاق على الذات وفُقدان القُدرة الصحيحة على قراءة الواقع يؤديان إلى عدم القُدرة على التناغُم والتناسُق مع السياسة العامة للحركة والذي من المُفترض أن تكون هذه التنظيمات جُزءاً فعالاً في تحقيق سياساته كما أريد من وراء إنشائها.

<u>ثالثاً : عسكرة الدعوة فكراً وتنظيماً :</u>

فقد أدى وجود التنظيمات السرية المُنغلقة إلى نوع من عسكرة الدعوة وما يستتبعها من تشوهات خطيرة على المُستوى الفكري والتنظيمي، فعلى المُستوى الفكري أدت العسكرة <u>المُشار إليها إلى الآتي :</u>

١ـ نشأة التشوهات الفكرية:

فمن أخطر الأشياء التي تنشأ عن العمل السري التشوهات الفكرية التي تنشأ عن الإنغلاق الفكري .. فالحوار العام واللقاءات العامة والمدارس العلمية ومُلاقاة العلماء والسماع منهم تضبط الفكر وتُصحح المسار المُنحرف وتكشف الأخطاء وتُصححها بالمُناقشة والحوار المُستمر الذي يثري العقل ويُمحص الفكر ويُطور الإنسان إلى الأفضل والأحسن ويوسع أفقه.. وحتى عندما تفشل في التصحيح فإنها تكشف هذا الخلل للآخرين وتعزل المُنحرف.

ـ أما اقتصار الحوار على المجموعات التنظيمية الصغيرة ـ الخلية ـ وتدارسها هكذا مع نفسها.. ونقاشها منفصلة عن المجموع وعن العُلماء بأنواعها.. فإنه يجعل لتلك المجموعة أو الخلية رأياً خاصاً قد يُخالف رأي المجموع مهما احتطنا لذلك.. ويتبلور بعيداً عن رأي القيادة وعينها وعين المُجتمع.

ـ بل قد يتحول هذا الرأي إلي موقف يختلف عن مواقف المجموع وسياسة الجماعة.. فتتحول هذه الخلية إلي جيب فكري مُتمرد.. لها فكرها ومواقفها التي تنبُع منها.. خاصة بين الشباب حديث السن قليل العلم سريع التقلب شديد الحماسة.. الذي لا يعرف من الألوان إلا الأبيض والأسود.. ويتعامل بحدة مع ما يراه خطأً.. وبصورة يصعُب ضبطها أو التحكم فيها.

٢ـ ضعف الولاء العام للمُسلمين والمُجتمع :

تعمُق السرية ونظام الخلايا الصغيرة روح انتماء الأفراد لهذه الخلايا وقيادتها الجزئية بما تُمارسه هذه القيادات من التفرُد بإدارة شئون المجموعة في حاجاتها حفاظاً على السرية.

وهذا يضعف بمرور الوقت من الولاء العام للمُسلمين وللمُجتمع المُسلم وللجماعة بعمومها لصالح هذا الإنتماء الجُزئي والفرعي.

وهكذا وعند أول خلاف بين تلك القيادة الفرعية والجزئية وبين القيادة العامة أو المُجتمع يحدُث التمزُق والإنشطار.

إذ يتحول الإنتماء للمجموعة الصغيرة وللمسئول الفرعي أو الجزئي بدلاً من الولاء العام للإسلام وللمُسلمين ككُل.. وللجماعة المُسلمة.

وهي مُشكلة التمزُقات التي عانت منها كُل الجماعات التي اتخذت من العمل السري وسياستها فصنعت داخلها ولاءات مُتعددة ومُتنوعة.. كثيراً ما كانت تطغي على الولاء العام.

٣- تضخُم الذات والغرور :

وهو أحد هذه الآفات المُنتشرة في التنظيمات السرية.. وذلك أنه كثيراً ما يكون في تكوينات البرامج التي يعد بها أفراد خلايا التنظيم إشعارهم بأنهم إنما يقومون بعمل مُتميز عن غيرهم.. وأنهم أفراد قد تم اختيارهِم من بين الناس لصلاحيتهم لعمل لا يصلُح له غيرهم.

- بل وكثير ما يكون التبرير للعمل السري بما فيه من مخاطر وأضرار هو الإنتقاص من فائدة وجدوى العمل العلني وما يحويه من دعوة وتربية وعمل اجتماعي وغير ذلك. وأنهم إنما ينعزلون عن هذا العمل لأنهُ كلام فارغ لا جدوى من ورائهِ.. فيبدأ إحساس هؤلاء الأفراد بتضخُم الذات والشعور بالتميُز والإستهانة بالآخرين .. حتى ولو كانوا علماء أو قادة.

- ومع تزايُد هذا الإحساس يزداد شعور الواحد منهم بصواب منطقه وأفضلية آرائه على غيره.. مُحتكراً اجتهادات وآراء الآخرين ومُزدرياً لأفكارهِم وعملهم .. فتحدُث العُزلة الشعورية عن المُجتمع ويتولد لديهم الإحساس بالإستعلاء عليهم وهو استعلاءً في غير موضعه ولا مُبرر لهُ في الحقيقة.

- وهذا الغرور ينتج كثيراً من التصرفات الشاذة الخارجة على المُجتمع والمُنفردة دون الرجوع للقيادة الأساسية للجماعة أو لأهل العلم لضبطها أو توجيهها.. وما حاجتهم إلي التوجيه والضبط .. وهُم أميز وأفضل وأنقى العاملين للدين. وهكذا تحولت التنظيمات السرية الجهادية إلي قُنبلة انشطارية .. تنقسم إلي مجموعات صغيرة تحوي من القادة والأمراء أكثر مما تحوي من أفراد.. كُلهم يرى نفسه على صواب وكُل الناس على خطأ.. ماداموا يُخالفونهم الرأي .. وقد يتصور بعضهم أنهُم محور الكون وأكثر من فيه فهماً وإدراكاً(٣٧).

أما على المستوى التنظيمي فقد لعبت التنظيمات المُسلحة دوراً هاماً في تحول الحركة الإسلامية إلى ما يُشبه "التنظيم السري" رغم أن البعض منها حاول الخروج إلى "فضاء" العمل العلني كالإخوان المسلمين، والجماعة الإسلامية (في بعض مراحلها) إلا أن الجميع مارس العمل العلني بعقلية التنظيم السري المُنغلق الذي كان يعلم ويوقن أن الإغراق في الإنفتاح سيُكلفه الكثير في ظل نظام يعد عليه أنفاسه وسكناته ويتبع سياسية إجهاضية من الطراز الأول مما دفع الحركة إلى مزيد من السرية التي أثرت كثيراً على القُدرات الإبداعية الابتكارية للحركة ووضعتها في وضع نفسي مأزوم أثر على مزاجها العام وقُدرتها على القراءة السليمة للواقع وتغيراته كما أسلفنا القول .

فالعقود السابقة فرضت على الحركة الإسلامية قالباً تنظيمياً شبه مُنغلق يعتمد التراتيبية في بناء شكله التنظيمي حيثُ هبوط الأوامر من قمة الهرم التنظيمي إلى قاعه حيثُ توجد القاعدة العريضة عبر حلقات تنظيمية مُتتالية.

كما أن العلاقة بين رأس التنظيم وبين قاعدته تحولت من المجال البشري حيثُ الحق الطبيعي في المُناقشة والإعتراض إلى المجال المُقدس حيثُ تحكمت مُفردات "البيعة" و"السمع والطاعة" في العلاقة بين القمة والقاعدة مما أدى إلى اختفاء روح الشورى الحقيقية وقُدرة القاعدة على المُناقشة الجادة والثرية للقرارات الفوقية والتي كانت تُغلف بغُلاف من "القدسية" تحت زعم "معصومية القيادة" و" لثقة في القيادة" مما أفضى إلى مسخ شخصية "المُتلقي" واغتيال روح "النقد البناء" حتى انتهينا إلى نمطين : نمط مُستأنس مُنسحق ألغى عقله وعطل تفكيره وهو يظن أنهُ يُحسن فعلاً، والنمط الآخر هائج مُتمرد لا يحترم رأياً ولا يوقر شيخاً ويفضي به المآل إلى إحداث انشقاقات وتصدُعات قبل أن يترُك الحركة إلى غير رجعة ...

ولكن في ظل العلاقة الطبيعية تتضاءل الفُرص أمام نشوء النمطين لصالح نمط آخر صحي يمتلك روح "التفكير الناقد" والقُدرة الصحيحة على المُناقشة والمُراجعة وتصويب الخطأ لأن العلاقة هُنا داخلة في إطار "البشرية" تلك الصفة اللصيقة بالقائد والفرد.

وحتمية الإنتقال إلى النموذج العلني المُشرعن يتطلب تخلص الحركة من "عسكرة" بنيتها التنظيمية والفكرية، فقد تظل الحركة تحتفظ بهذه "العسكرة" دون أن تدري حتى وهى تؤكد ليل نهار أنها طلقت العُنف طلاقاً بائناً وفككت أى تنظيم مُسلح داخلها، فعسكرة الفكرة والتنظيم لا تستلزم وجود تنظيم مُسلح ومُمارسة العُنف بل

حالة من التفكير تلغي معها الرأى الآخر وتضيق ذرعاً بأى صوت مُخالف من داخلها .

خاتمـــة

يرى الباحث أن ثورة (٢٥ يناير) قد خلقت مجالاً إيجابياً نحو إعادة الدمج الصحي للحركة الإسلامية في العملية السياسية على قاعدة احترام الدستور والقانون في كيانات شرعية مُعلنة مشمولة بالرقابة المُجتمعية والمؤسسية مما يؤدي إلى حالة من الشفافية في التعامُل مع الحالة الإسلامية تختفي معها كُل النتوءات الشائعة التي أدت إلى خلق حالة من الفوضى داخل مجال الحركة نتيجة فرض ثقافة العُنف والصدام على الحركة.

وإذا كان هذا هو الواجب المُجتمعي فإن التحدي المفروض على الحركة يتطلب منها نقداً دائماً صريحاً لهذه الظاهرة التي صاحبتها مُنذ عقود وعدم الإحتماء خلف المنهج التبريري فالمُصارحة هى أقصر الطُرق صوب البناء السليم والتواجُد الفعال.

الهوامــش

١- ففى مصر فشل المشروع المسلح للتغيير أو الحصول على الحقوق وانتهى به الأمر إلى حركة المراجعات الفكرية التى بدأتها الجماعة الإسلامية المصرية والتحقت بها جماعة الجهاد بعد ذلك ، وعلى المستوى العالمى لم تستطع القاعدة أن تفرض رؤيتها التغييرية أو تدير صراعها مع القوى المختلفة عبر مشروع العنف الصدامى وأثبتت ثورات الربيع العربى فاعلية المشروع السلمى فى التغيير.

٢- راجع عبد العظيم رمضان الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٦ وسيتم الرجوع لهذه النقطة بالتفصيل لاحقاً.

٣- رغم أن مصطلح " الحاكمية " استعمل قبل سيد قطب على يد أبى الأعلى المودودى فى أربعينات القرن الفائت إلا أن قطب تمكن من نقله للبيئة المصرية بقدرة وإحكام.

٤- سيد قطب ،معالم فى الطريق ، ط دار الشروق ص ١٩٩٢ ص ٦٤ .

٥- السابق ص ٧٠ وما بعدها.

٦- السابق ص ٨٩.

٧- السابق ص ٢١ .

٨- السابق ص ٥٤ .

٩- محمد سعد أبو عامود .. جماعات الإسلام السياسى والعنف فى الوطن العربى ، ط . دار المعارف ص ٣٥.

١٠-السابق نفس الصفحة .

١١- ابن تيمية أحد الفقهاء المجددين فى الفقه الإسلامى فى القرن الثامن الهجرى (٦٦١-٧٢٨ هـ) وقد برز فى علوم الشريعة وجدد شباب الفقه الإسلامى ودخل فى مساجلات كثيرة مع الطوائف الفكرية المتعددة مما جر عليه بلاءات متعددة وسجن بسببها عدة مرات فى دمشق والقاهرة وقد اشتهر بجهاده ضد التتار.

١٢- راجع الفتوى بطولها فى مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية .

١٣- ظل كتابها " قتال الطوائف الممتنعة عن تطبيق شرائع الإسلام " معلماً واضحاً فى أدبياتها حتى تناولته حركة المراجعات الفقهية كما سنوضح بعد ذلك .

١٤- راجع ابن القيم " إعلام الموقعين عن رب العالمين " فقد عقد فصلاً رائعاً عن تغير الفتوى بتغير الزمان والأحوال .

١٥- د./ ناجح إبراهيم فتوى التتار دراسة وتحليل ط . مكتب العبيكان.

١٦- السابق ص ٨١ ، ٨٢

١٧- استطاعت ثورات التغيير فى الوطن العربى وخاصة فى تونس ومصر أن تعلى من خيار التغيير السلمى وتؤكد حضوره على حساب المشاريع المسلحة .

١٨- الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ط دار الدعوة ٢٨٧/١ وما بعدها .

١٩- السابق.

٢٠- د./ عبد العظيم رمضان الإخوان المسلمون والتنظيم السرى ص ٤٢ .

٢١- السابق ص ٨٤.

٢٢- راجع جيهان السادات امرأة من مصر .

٢٣- كما حدث مع ماجد العطيفى الذى قتل أثناء سيره فى شارع الجلاء وسط القاهرة وكان ذلك حوالى عام ٨٨ والجدير بالذكر أن ماجد كان ينتمى لتنظيم الجهاد المصرى .

٢٤- يعتقد كاتب هذه الدراسة أن حادثة كوبرى الفردوس وإن لم تكن السبب الأوحد فى عزل زكى بدر من منصبه إلا أنها تعتبر السبب الأبرز فى جملة أسباب أخرى أدت إلى عزله إذ شعرت الدولة أن بقاء بدر فى منصبه سيؤدى إلى تصعيد عمليات العنف والتى ظهرت جلياً فى استخدام السيارات المفخخة وهى أدوات للعنف لم تستعمل فى مصر قبل ذلك .

٢٥- فرانسوا بورجا الإسلام السياسى صوت الجنوب ترجمة د./ لورين ذكرى ط . دار العالم الثالث ٢٠٠١ ص ٧١ .

٢٦- عبد المنعم منيب . خريطة الحركات الإسلامية.

٢٧- العيفة سالمى ، التجديد بين الفكر والحركة حالة الانتظار .. ومسارات الفعل المتراكم.

٢٨- على الشريف وأسامة حافظ ومراجعة آخرين ، النصح والتبيين فى تصحيح مفاهيم المحتسبين ضمن سلسلة تصحيح المفاهيم ، ط مكتبة التراث الإسلامى ص ١٥٧ – ١٥٨.

٢٩- يجب أن نعترف أن هذه الطرق الدستورية والقانونية ظلت معطلة فى بلادنا بفعل القبضة الحديدية للدولة البوليسية حتى قيام ثورة ٢٥ يناير .

٣٠- فتنة الخروج والخروج إلى الفتنة .. بحث منشور على موقع إسلام أون لاين بدون مؤلف

http://www.islamonline.net/i3/ContentServer?pagename=IslamOnline/i3LayoutA&c=OldArticle&cid=1196786457885

٣١- مقال له بعنوان " التجديد فى الإسلام " نشر فى أغسطس ١٩٧٧ م .

٣٢- الموافقات ٤/ ٥٥٢.

٣٣- سيد قطب معالم فى الطريق ط . دار الشروق.

٣٤- أسامة حافظ و عاصم عبد الماجد وراجعه آخرون مبادرة منع العنف رؤية واقعية ونظرة شرعية سلسلة تصحيح المفاهيم ط . مكتبة التراث الإسلامى ص ٣٤.

٣٥- محمود عبد الحليم الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ ط . مكتبة الدعوة ٢/ ٧٣ وما بعدها .

٣٦- مبادرة منع العنف مرجع سابق ص٥.

٣٧- أسامة حافظ ، آفات العمل السري ،بحث منشور بموقع الجماعة الإسلامية **http://www.egyig.com/Public/articles/mobadra/6/62252402.shtml**

العدد ٨٩ - السنة الثامنة
مايو ٢٠١٢

رقم الإيداع : ١٢٤٨٦ لسنة ٢٠٠٤





المركز الدولى للدراسات المستقبلية والإستراتيجية

١٤٣ شارع الشويفات - التجمع الخامس - القاهرة الجديدة
تليفون : ٦١٧٥٥٥٠ - فاكس : ٦١٧٥٥٥٣
بريد اليكترونى : info@icfsthinktank.org
www.icfsthinktank.org